
KÖPRÜLÜ KÜT.
319
M. Asım BY.


مؤلف خط
٤١٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب تمم بالخير
الحمد لملك احاط كل شيء رحمة وعلما وملك ملاك الملك حكما
وملاءه لطفا وعدلا انشاء مراتب الكون حسب ما اقتضاه حكمه
وامضى قضاءه على ما جرى عليه قلمه مضت قدرته وجرت
ارادته في كل ما تعلقت به مشيته يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
والصلوة التامة الدائمة على من قال انا افصح العرب والعجم وانا اوتيت
جوامع الكلم وعلى آله وصحبه افضل الآل وخير الامم **وبعد**
فان ارفع المطالب الكمالية واسناها وانفع المآرب الحقيقية واجداها
هو العلم وهو عند المحققين عرض من مقولة الكيف فخطر ببالي
ان اكتب رسالة مشتملة على ستة فصول الاول منها في فضائل العلم
وانواعه على طريقة اهل الحق وفيه بيان ما يطلق عليه العلم على اختلاف
الآراء الثاني في اقوال الحكماء والعلماء في تعريف العلم وحده وحقيقته
على اختلاف آرائهم مع ما اورد على كل تعريف بما فيه من الخلل من ورود
الدور او التعريف بمثله او بما هو اخفى وفيه بيان التحقيق في
معرفة العلم الثالث في بيان الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم التي
وقعت في عبارات الفضلاء ومحاوراتهم وانما اوردتها لتكون

[illegible]

حقيقة

الرسالة

الرسالة منورة بانوار كلماتهم وهي تسعة وعشرون كلمة ذكرها الامام
الرازي قدس الله روحه في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الآية الرابع
في بيان تعريف العلم الذي ذكره الشيخ في الاشارات الخامس في بيان
التعريف الذي اختاره القاضي عضد الملة والدين في المواقف
السادس في اجوبة الاشكالات العشرة التي اوردها المولى الفاضل
ابن الخطيب الرومي على هذا التعريف ونويت ان اخدم بذلك لجناب طاب
بلطف التفاته عيشة زمرة العلماء ومآب زلال فضل خطابه
عقدة امور الفضلاء وهو ناصر الملهوف وموثر المعروف ومفتاح
الفتوحات وكشاف نهاية الهدايات ومنهاج نجاة البرايا ومصباح
ظلام العوائق شهدت بفضائل نفسه الكريمة الافئدة والجوارح
وشاهدت فواضله الوافرة النواظر اللوامح وركضت في ميدان
جوده الآمال الطوامح ورحبت بيداء نعمائه فعمت كل سار ورائح
شعر هو البحر من اي النواحي اتيته ٥ فلجته المعروف والبر ساحله
اعني به شمس الملة وصدر الائمة ومحيي السنة وعضد الدولة والدين
المولى محيي الدين الفناري المولى للعساكر الاسلامية ٥ اسعد الله
بغرة وجهه الايام وزين ببقاء ذاته الاعوام شعر

بقيت لقاء الدهر في روضة العلى ٥ وظلك ممدود وعيشك رافع
ثم ان الملوك منذ عاين انقياد حرون الدهر بعنان سطوة ذلك
الجناب وشاهد ترك عادة عادية باقصاء دولة ذلك الجناب
تحلى بجواهر السرور ناظما ٥ الحمد لله حمدا على بلوغ آمال ادبجها
تزين بازهار النشاط مآثر العلى ٥ غرس التمني قوائمه وليل الحظ
قد اقمره وكيف لا وانه لابائه مثل اليمن الامين يمناه ولابنائه
اليسر الامين يسراه ٥ فعلى هذه الحالة قد تهيجت القوة المتخيلة
التي شانها كشف القناع عن وجوه المعارف لتطلع على خرايدها
والخوض في غمارها والغوص في لججها لتفوز بفرايدها فاخترعت طرفة
طريفة من حدائق اللطايف في جني هذه الفوائد واغترفت غرفة
لطيفة من بحر المعارف في لم هذه الفرائد وقد افتتن نثرها
كسحر مفتون وانتظم نظمها كدر مكنون وفي ذلك قلنا في المناصول
فحري ان يلتذ بهذه الطرفة مذاق طبع جبل على درك اللطايف
وجدير ان تعلق هذه الغريدة بقرط اذن ذهن اودع فيه كنائز
الظرايف وتشيع مهديها بعناية الدعاء الجميل وحلاوة الثناء
الجزيل وسميتها بلوامح الانظار للاهتداء في مسالك نتائج الافكار
وها انا آخذ ببيان ما وعدناه مفصلا متوكلا على الاله الحي القيوم
ومستعينا

ومستعينا بالبر الرحيم وهو نعم المولى ونعم المعين الفصل الاول
في فضايل العلم على سبيل الاجمال اعلم ان العلم من اشرف الحقايق
وبذلك تفضل الانسان على ساير الخلايق وقد ذكر الامام نور الله
مضجعه في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة
الآية اخبارا وحكايات يطول ... وايضا ذكر فيه شواهد عقلية
في فضيلته ومنها انه قال لا شك ان الانسان افضل من ساير الحيوان
وليست تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات تساويه
او تزيد عليه فان تلك الفضيلة ليست الا لاختصاصه بالموهبة النورانية
واللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا للادراك حقايق الاشياء
والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وايضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى
شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات
فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن
الى الجوهر والعرض الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل واحد منها الى
انواعها وانواع انواعها واجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذي يشارك
غيره والجزء الذي يتميز عن غيره ويعرف اثر كل شئ ومؤثره ومعلوله وعلته
يمكنه

في فضيلة آثار اوم

والمراد باللطيفة الربانية هي اللطيفة الانسانية وهي النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب وهي في الحقيقة تنزل الروح الى رتبة قريبة من النفس مناسبة لها بوجه ومناسبة الروح بوجه وفي الوجه الاول الصدور والثاني الفؤاد كما آل وفي اصطلاح القوم هي اللطيفة الانسانية المجردة وفي اصطلاح الاطباء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحيوة والحس والحركة وفي هذا في اصطلاحهم النفس والمتوسط منهما المدرك للكليات والجزئيات الكلية وفي الشريعة الروح الاول ولا فرق الكلي بين النفس الناطقة ويسمونها النفس الناطقة في الاصطلاح

ولازمه وملزومه وكليته وجزئيته وواحده وكثيره حتى تصير
عقله كالنسخة التي اثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها
فاي سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه تصير ورثة كذلك تصير النفس الجاهلة
عالمة فتصير تلك النفس كالشمس في عالم الارواح وسببا للحيوة الابدية
لساير النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة
بين الله وبين عباده ولهذا قال تعالى تنزل الملائكة والروح من امره و
المفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقران كما ان البدن بلا روح
فكذا الروح بلا علم ميت ومن فضايل العلم شواهد ودلايل لا تسع مجلدا
قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه العلم عينه من العلو ولامه من اللطف
وميمه من المروة وايضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد للاديان
وعلم السر لرد الشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة
للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة
للسلطان وعلم الرؤيا للعيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب
للابدان وعلم الحقيقة للرحمن وايضا قيل ضرب الله المثل في العلم
بالماء قوله انزل من السماء ماء والمياه اربعة ماء المطر وماء السيل و
القناة وماء العين فكذا العلوم اربعة علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه
لئلا يتكدر وكذا لا ينبغي طلب كيفية الله لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه

يزداد

يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد
كماء المطر ينزل صافيا ويتكدر بغبار الهواء كذلك الزهد
صاف ويتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يهلك الاحياء
ويميت الخلق فكذا البدع اعلم ان العلم قد يطلق على المسائل
المدونة والاصول المبرهنة التي ضبطها جهة وحدة حقيقية
كانت او اعتبارية كعلم الفقه وعلم النحو وعلم المنطق وغير ذلك
وقد يطلق على التصديقات بالمسائل المدونة وتارة يطلق العلم
ويراد به التصديق واخرى يطلق ويراد به التصديق اليقيني
وقد يطلق العلم على ما حصل في النفس وفي آلتها ويراد فيه الادراك
ومنهم من خص الادراك بالاحساس الفصل الثاني في اقوال
الحكماء والعلماء في تعريف العلم وحده وحقيقته قالت الفلاسفة
العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم قال الامام في
هذا التعريف عيوب ا اطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك
انه من المجازات ولابد في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال كما انه
تحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن فعلم ههنا انما تحصل
صورتاها فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي
هو تلك الصورة صورته يوجب ان لا يصير معلوما فان قيل حصلت

ويعم انواع مراتب الادراك من التعقل والتخيل والتوهم والاحساس

تحصل الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من انه تحصل
الجبل والبحر في الذهن و ٢ ان قوله مطابقة المعلوم يقتضي الدور
و ٣ ان عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون
وهي التي يسمونها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات
الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول و ٤ انا قد نتعقل
المعدوم ولا يمكن ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم
لان المطابقة تقتضي كون المتطابقين امرا ثبوتيا والمعدوم
نفي محض فيستحيل تحقق المطابقة فيه ٥ ولقد حاول الغزالي
ايضاح كلام الفلاسفة وتعريف العلم فقال ادراك البصيرة
الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر
الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما تقوم انطباع
الصورة في المرآة مثلا فكما ان البصر ياخذ صورة المبصرات
اي ينطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا تنطبع
في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة المنطبع
تنطبع فيها صور المعقولات واعني بصور المعقولات حقائقها و
ماهياتها ففي المرآة امور ثلثة الحديد وصقالتها والصورة
المطابقة فيه فكذا جوهر الآدمي كالحديد وعقله كالصقالة

واعلم

والمعلوم كالصور واعلم لان هذا الكلام ساقط بوجوه
١ الاول قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المبصر
في الباصرة وهو دور و ٢ انه لو كان الابصار عبارة عن نفس
هذا الانطباع لما ابصرنا الا بمقدار نقطة الناظر لاستحالة
انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة
المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا
الشرط مغاير للمشروط فالابصار مغاير للصورة المنطبعة
و ٣ انا نرى المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة
المنطبعة لما رايناه في حيزه ومكانه واما قوله فكذا العقل
ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصورة المرتسمة
من الحرارة في العقل اما ان تكون مساوية للحرارة في الماهية
اولا فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور
الماهية والا يكون عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف
للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله واما الذي ذكره من
انطباع الصورة في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة
على ان صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذي ذكره
في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم اصولهم ٥ ومن الحكماء

من عرف العلم بانه حصول الشيء في العقل وهو قريب من التعريف
الاول وفيه ما فيه ومنهم من خص الادراك بالاحساس
وقال الشيخ في الاشارات ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته
متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك ٥ وهو يعم على
اربع مراتب احساس وتخيل وتوهم وتعقل سنذكر بيان كل
منها في الفصل الرابع ان شاء الله تعالى ٥ ومنهم من قيد العلم
بالامر المعنوي وقال العلم ادراك الامر المعنوي يعني المحسوس
بالحواس الظاهرة ٥ ومنهم من قال العلم امر اضافي وهو
تعلق خاص بين العالم والمعلوم فيتعدد العلم بتعدد
المعلومات كتعدد الاضافة بتعدد المضاف ٥ ويشكل
هذا التعريف للعلم بتعقل الشيء نفسه فان التعقل بين
الشيء ونفسه غير معقول اذ لابد للتعقل من شيئين وههنا
لا يوجد الا شيء واحد واجيب عنه بان الاثنينية حاصلة
بالاعتبار وان لم يوجد بالذات وقيل العلم صفة توجب
العالمية والعالمية حالة لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا
يتعدد بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تعلق الصفة بامور متكثرة
تكثر الصفة اذ يجوز ان يكون لشيء واحد تعلقات بامور

متعددة

متعددة قال ابو الحسن الاشعري العلم ما يعلم به وربما قال
ما يصير الذات به عالماً ٥ اعترضوا عليهما بان العالم و
المعلوم لا يعرف الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو
غير جائز اجاب عنه بان علم الانسان بكونه عالماً
بنفسه وبالمه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالماً بهذه
الاشياء علم باصل العلم لان الماهية داخلة في الماهية
المقيدة وكان علمه بكون العلم علماً ضروريا وكان الدور
ساقطاً وسياتي مزيد تقريره اذا ذكرنا ما نختاره نحن في هذا
الباب ان شاء الله تعالى قال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم
على ما هو به وربما قال العلم هو المعرفة ٥ اعترض على الاول
ان قوله معرفة المعلوم تعريف بالمعلوم فيعود الدور ايضا فالمعرفة
لا يكون الا على وفق المعلوم على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون
حشواً ٥ اما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل ١ ان
العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف الشيء بنفسه وهو محال
و٢ ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا
يقال ما كنت اعرف فلاناً والآن عرفته و٣ ان الله تعالى

الا

يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وقال الاستاذ ابو اسحق
العلم تبيين المعلوم وربما قال انه استبانة الحقايق
وربما اقتصر على التبيين وهو ايضا ضعيف اما قوله العلم
هو التبيين فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه
لان التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشئ بعد الخفاء
وذلك لا يطرد في علم الله تعالى واما قوله تبيين المعلوم
على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي
قال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المتصف
به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف لان العلم بوجوب
الواجبات وامتناع الممتنعات لا يفيد الاحكام قال
القفال العلم اثبات المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم
تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة على
هذه العبارة قال امام الحرمين الطريق الى تصور
ماهية العلم وتمييزها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا
بالضرورة كوننا معتقدين بعض الاشياء فنقول اعتقادنا
في الشئ اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما
فاما

فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا
فاما ان يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم
البديهي او لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية
وهو العلم النظري او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد واما
الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما
فاما ان الطرفين متساويان وهو الشك او يكون احدهما
ارجح من الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم
واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه ١ ان هذا
التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد
علم بديهي واذا جاز ذلك فلم لا ندعي ان العلم بماهية العلم
بديهي و٢ ان هذا تعريف العلم بانتفاء اضداده ليست
معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم
البعض معرفا للبعض ويرجع حاصل الامر الى تعريف
الشئ بمثله او بالاخفى و٣ ان العلم قد يكون تصورا
وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا
التردد ولا القوة ولا الضعف واذا كان كذلك كانت
العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف وقالت
المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما

قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس قالوا ولفظ السكون
وان كان مجازا ههنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا
لم يكن ذكره قادحا في المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا
الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم
ان يقولوا لا نسلم ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا
مشتركا فنحن نعني بالاعتقاد ذلك القدر قال الاصحاب
وهذا التعريف يخرج عنه ايضا علم الله تعالى فانه لا يجوز
ان يقال فيه انه يقتضي سكون النفوس واما التحقيق
في معرفة العلم فهو انه لما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس
باطلة فاعلم ان العجز عن التعريفات قد يكون لخفاء
المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه في الجلاء الى حيث لا يوجد
اعرف منه ليجعل معرفا والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب
والحق ان ماهية العلم متصورة تصورا بديهيا جليا
ولا حاجة في معرفته الى معرف والدليل عليه بوجهين
احدهما ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه
يعلم انه ليس على السماء ولا في لجة بحر والعلم الضروري بكونه عالما
بهذه الاشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم فالعالم بانتساب
شيء الى شيء عالم لا محالة بكلا الطرفين فلما كان العلم الضروري
بهذه

حقيقة

٨

بهذه النسبة حاصلا كان العلم الضروري بماهية العلم
حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا والثاني ان
العلم من الوجدانيات والصفات النفسانية التي ليست خارجة
عن النفس لنفسها حاصلة عند النفس واما الامور الخارجة
عن النفس كالجسم الجسماني والنفوس المجردة فالاشباح والمثل
منها حاصلة عندها وحصول نفس حقيقة الشيء اقوى في التصور
من حصول الشبح والمثال وصدق البديهي على تصور
الوجدانيات وتصديقنا صدق اللازم البين الذي
جزم العقل بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم
والملزوم كتصورنا جوعنا وعطشنا او كتصديقنا بانا
جايع او عطشان او موجود في الاعيان فان صدق البديهي
على هذه الامور ليس صدق الذاتي ولا صدق العرض المفارق
ولا صدق اللازم بوسط فان العلم وغيره من التصور
الوجدانيات اذا كان متصورا يلزم من تصوره وتصور
معنى البديهي جزم العقل انه بديهي من غير احتياج الى وسط
فلا يتوقف على برهان بل يحتاج الى تنبيه فان الوهم
منازع للعقل صارف له عن مقتضاه فيحصل اضطراب
في تعقلات العقل بسببه فيحتاج الى تنبيه ليتخلص عن
اي تسلط الوهم

والوجدانيات

ووجود انفسنا

ولا يلزم المفارقة بين البديهي والعلم

شوب لتوهم الى صرف العقل فالمذكور على سبيل التنبيه و
وان كان على صورة البرهان لا يناقض ولا يعارض نعم قد يقصر
قوة المتنبه عن ادراك التنبيه على الوجه المستقيم فيتوقف على قوة بال
حاصل بحسب الفطرة او بالكسب وقد يقصر فهم متنبه عن
فهم المراد من التنبيه فينتقل الى آخر حتى تتنبه اللهم الا ان يقصر
مطلقا فينبغي ان يهجر فكل ميسر لما خلق له

الفصل الثالث

في بيان الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم وهي تسعة وعشرون كلمة ذكرها
الامام في تفسير الآية المذكورة احدها الادراك وهو اللقاء والوصول
يقال ادرك الغلام وادركت الثمرة فالقوة العاقلة اذا وصلت
الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة و٢
الشعور وهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول
المعلوم الى القوة العاقلة فكأنه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال في
الله انه يشعر بكذا كما يقال يعلم كذا و٣ التصور اذا حصل
وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه بتمامه فذلك التصور اعلم
ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع
فانما الهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل الا ان الناس لما
تخيلوا ان حقائق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة
كما ان الشكل والهيئات تحل في المادة الجسمانية اطلقوا

لفظ

لفظ التصور عليه بهذا التاويل و٤ الحفظ فاذا حصلت
الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو
زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها
سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتاكيد
بعد الضعف لا جرم لا يسمى ادراك الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ
فيما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا
و٥ التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة
العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي
التذكر واعلم ان في التذكر سرا لا يعلمه الا الله وهو ان التذكر
صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة المنمحية الزائلة فتلك الصورة
ان كانت مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله
فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم يكن مشعورا بها كان الذهن
غافلا عنها واذا كان غافلا عنها استحال ان يكون طالبا لاسترجاعها
لان طلب ما لا يكون متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر
المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعا مع انا نجد من انفسنا انا
قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها
وتاملها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عند الناس
فكيف القول في الاشياء التي اخفى الامور واعصاها على العقول
والاذهان و٦ الذكر فالصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها

فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرًا
فان لم يكن هذا الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك الادراك
ذكرًا ولهذا قال الشاعر ٥ الله اعلم انى لست اذكره ٥
وكيف اذكره اذ لست انساه ٥ فجعل حصول النسيان شرطا
لحصول الذكر ويوصف القول بانه سبب حصول المعنى في النفس ذكر لانه
قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وههنا دقيقة تشير به
وهي انه سبحانه ولكن قال اذكروني اذكركم فهذا الامر يتوجه
على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الان الجواب في قوله فاعلم
ان المامور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات
فلا يبقى فيه ذلك الاشكال اما الذكر فهو من باب التصورات
فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق انا نجد من
انفسنا انه يمكننا التذكير وان كان ذلك ممكنا كان ما ذكرته
تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب بقي ان يقال فكيف
نتذكر فنقول لا نعرف كيف نتذكر لكن علمك بتمكنك من
التذكر في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك
تلك الكيفية يكفيك في علمك بان ذاتك ليس فيك بل ههنا سر اخر وهو
انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك فانى
يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد الاشياء مناسبة منك
فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوصل العبد الى كنه عجزه
ونهاية قصوره فحينئذ يطالع شيئا من مبادئ اسرار كونه ظاهرا وباطنا
د ٧ المعرفة وقد اختلفت الاقوال في تفسير هذه اللفظة فمنهم من
قال

[illegible]

قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات واخرون قالوا المعرفة
هي التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان
اعظم درجة من العلم قالوا ان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات
الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقته
فامره فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يعرف لم يطلب ماهيته
فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وما ليس كل عالم عارفا ولذلك قال
الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها
الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي
الحقيقة فان احدا من البشر لا يعرف الله لان الاطلاع على كنه
هويته وسر الوهيته محال واخرون قالوا من ادرك شيئا وانحفظ
اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف انه هذا المدرك
الذي ادركه ثانيا هو الذي كان قد ادركه اولا فهذا هو
المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رايته
وقت كذا ثم في الناس من يقول بتقدم الارواح ومنهم من يقول
بتقدمها على الابدان ويقول انها الذر المستخرج من صلب ادم عليه السلام
وانها اقرت بالالوهية واعترفت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقة
البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية
الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلاجرم سمي هذا

الادراك عرفانا و ٨ الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب
والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع و ٩ الفقه
وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت
على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب
الشبهات والشهوات فما كانوا يفقهون على ما في تكاليف الله تعالى
من المنافع العظيمة لاجرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي
لا يقفون على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي و ١٠ العقل وهو
العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى
علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع فصار علمك
بما في الشيء من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر
داعيا لك الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن
الترك اخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لما سئل بعض
الصالحين من العقل فقال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين
ولما سئل العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه وهذا
هو القدر اللايق بهذا المكان و ١١ الدراية وهي المعرفة الحاصلة
بضرب من الحيل وهي تقديم المقدمات واستعمال الروية و
اصله من دريت الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن و
المدرى لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح اطلاقه على الله تعالى لامتناع
الفكر والحيل عليه تعالى و ١٢ الحكمة وهي اسم لكل علم حسن وعمل صالح

وهو

وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وفي العمل اكثر استعمالا منه
في العلم ومنها يقال احكم احكاما وحكم يحكم احكاما والحكمة من الله تعالى
خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال او في المآل ومن العباد
ايضا كذلك ثم قال قد وجدت الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة
الاشياء بحقايقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها
ادراكات متغيرة واما ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغير
والتبدل وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل
هي الاقتداء بالحق سبحانه في السياسة بقدر الطاقة البشرية
وذلك بانه يجتهد بان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده
عن البخل وحلمه عن السفه و ١٣ علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين قالوا واليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء
كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان كذلك الاعتقاد
يوجب هو اما بديهة الفطرة واما نظر العقل و ١٤ الذهن
وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة
وتحقيق القول فيه انه سبحانه خلق الروح خاليا عن تحقق
الاشياء وعن العلم بها كما قال اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا لكنه سبحانه انما خلقها للطاعة على ما قال

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة
بالعلم وقال في موضع آخر اقم الصلوة لذكري فبين انه
امر بالطاعة لغرض العلم والعلم لابد منه على كل حال فلابد
منه وان تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف
والعلوم فاعطى الحق سبحانه من الحواس ما اعان على تحصيل
هذا الغرض فقال في السمع فهديناه النجدين وقال في
البصر سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسكم افلا
تبصرون فاذا طابقت هذه القوى صار الجاهل عالما
وهو معنى قوله الرحمن علم القران فالحاصل ان استعداد
النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن ٢٥ الفكر
وهو انتقال الذهن من التصديقات الحاضرة الى التصديقات
المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع
الى الله تعالى في استنزال العلوم ٢٦ الحدس ولا شك ان
الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء يتوسط بين طرفي المجهول
لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها
جاهلة كانها واقفة في ظلمة ظلماء فلا بد من قائد يقودها
وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله
الى

الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبته اليهما مقدمتان
فكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين
والمقدمتان هما الشاهدان فكما انه لا بد في الشرع من
شاهدين فكذا لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان
اللتان تنتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط
هو المطلوب ٢٧ الذكاء وهو شدة الحدس وكماله وبلوغه الغاية
القصوى في ذلك لان الذكاء هو الصافي الامر وسرعة القطع
بالحق واصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة
اي مدركة ذبحها بحدة السكين ٢٨ الفطنة وهو عبارة
عن التنبيه لشيء قصد تعريضه ولذلك فانه تستعمل في الاكثر
في استعمال الاحاجي والرموز ٢٩ الخاطر وهو حركة النفس
نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر
بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خطر ببالي
الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الحاضر جعلت
حاضرا اطلاقا لاسم الحال على المحل ٣٠ الوهم وهو
الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور
جزئية غير محسوسة ولاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة

بصداقة الامم وعداوة المؤذي ٢١ الظن وهو الاعتقاد
الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير
مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوط فلهذا قيل
انه عبارة عن ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الآخر
مع تجويز الطرف الآخر ثم ان المتناهي في القوة قد يطلق
عليه اسم العلم فلاجرم قد يطلق ايضا على العلم اسم الظن
كما قاله بعض المفسرين في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم قالوا وانما اطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين احدهما
التنبيه على ان علم اكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه
وفي الآخرة كالظن في جنب العلم والثاني ان العلم الحقيقي
في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين
ذكرهم الله في قوله الذين آمنوا بالله ورسله ثم لم يرتابوا
واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قُبل ومُدح وعليه
مدار اكثر احوال هذا العالم وان كان عن امارة ضعيفة
ذُمّ كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان لم يتبين
بعض الظن اثم ٢٢ الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية
عن المحسوس بعد غيبته ومنه سمي الطيف الوارد من صورة المحبوب
خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة
والطيف

والطيف لا يقال الا ما كان في حال النوم ٢٣ البديهة
وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك
بان الواحد نصف الاثنين ٢٤ الاوليات وهي البديهيات
والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق محمول القضية
بموضوعها اولا لا بتوسط شيء آخر فاما الذي يكون بتوسط
شيء آخر فذلك المتوسط هو المحمول اولا ٢٥ الروية وهي
ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى ٢٦ الكياسة
وهي تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال عليه السلام
الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لا خير
يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت ٢٧ الخبرة
وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال
ابو الدرداء وجدت الناس اخبر تقله وقيل هو غزارة المعرفة
ويجوز ان يكون قولهم ناقة خبرة هي المخبر بغزارتها ٢٨
الرأي وهو اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب
وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأي والرأي للفكرة
كالآلة للصانع ولهذا قيل اياك والرأي والفطير وقيل دع
الرأي يغب ٢٩ الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر
على الخلق الباطن وقرينة الله تعالى على صدق هذا الطريق

بقوله ان في ذلك لآيات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله
ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع
الشاة وكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان
يحصل للانسان عن خاطره لا يعرف له سبب وذلك
ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عنى النبي صلى الله عليه
وسلم بقوله ان من امتي لمحدثين وان عمر منهم وذلك ايضا النفث
في الروع والضرب الثاني من الفراسة ما يكون صناعة
متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق
الباطنة فقال اهل المعرفة في قوله افمن كان على بينة من
ربه ويتلوه شاهد ان البينة هو القسم الاول وهو الاشارة الى
صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال
بالاشكال على الاحوال وصلى الله على محمد صلى الله عليه وسلم الفصل
الرابع في بيان تعريف العلم الذي ذكره الشيخ في الشفاء والاشارات
وهو قوله ادراك الشيء هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك
يشاهدها ما به يدرك قوله ادراك الشيء الادراك في اللغة اللقاء و
الوصول وفي الاصطلاح ما ذكره الشيخ قوله حقيقته اي حقيقة الشيء
ومعناه ذهنية كانت او خارجية اعم من ان يكون احساسا او تخيلا
او توهما او تعقلا قوله متمثلة عند المدرك اي حاضرة منتصبة متناول للجميع
عنده يقال تمثل كذا عند كذا اذا حضر منتصبا عنده بنفسه او بمثاله
فالانتصاب

فالانتصاب بنفسه يتناول ادراك المدرك نفسه وادراكه صفاته
النفسانية وبمثاله يتناول ادراك المدرك الاجسام والمجردات
قوله عند اعم من ان يكون بالحلول فيه او في آلته او بدون الحلول
فان الحضور عند المدرك يشملها قوله يشاهدها اي يحضر ذلك
الحقيقة قوله ما به يدرك اي شيء به يدرك الاشياء وهو النفس
الناطقة او القوة العاقلة والآلة اي يشاهد تلك الحقيقة ذات
المدرك كما في الكليات او الآلة كما في الجزئيات والمراد بالمشاهدة
مطلق الحضور فيندفع ما قيل المشاهدة نوع من الادراك فيكون
اخص منه فيكون التعريف بالاخص وكذا ما قيل انه يلزم منه
ان يكون الآلة هي المدركة ايضا فقيل الحضور عند ما به يدرك
غير كاف في الادراك لان الحاضر عند الحس الذي لا تلتفت اليه النفس
لا يكون مدركا اجيب بان الادراك ليس حضور الشيء عند
الآلة فقط بل حضوره عند المدرك بحضوره عند الآلة ان كان
ما به يدرك الآلة لا بان يكون حاضرا مرتين احدهما عند المدرك
والآخر عند آلته فالنفس هو المدرك لكن بواسطة الحضور
عند الآلة ان كان ما به يدرك الآلة والحضور عند المدرك علم
من قوله هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك والحضور

عند الاله تعالى من قوله يشاهدها ما به يدرك والادراك تعرض له
اضافتان احديهما الى ذى الادراك والاخرى الى المدرك فلهذا تعرض
لذكرهما فى التعريف وبسبب عروض الاضافتين يكون الادراك
والمدرك متضايفين ومحصل التعريف هو ان الادراك
هو تمثل حقيقة الشيء ومعناه اى حضوره متصفة عند
المدرك الذى هو النفس او القوة العاقلة وآلتها يشاهدها
اى يحضر ذلك الحقيقة ما به يدرك اى شيء به يدرك الاشياء
وهو النفس الناطقة والقوة العاقلة وآلتها فالنفس يدرك الكليات
بذاتها والجزئيات بآلتها فالادراك بهذا المعنى عرض من مقولة الكيف
يعم على اربع مراتب الادراك من الاحساس والتخيل والتوهم
والتعقل ستذكر بيان كل منها ان شاء الله تعالى ٥ ويتناول هذا
التعريف الادراك امور اربعة الاول لادراك المدرك نفسه و٢ لادراكه
صفاته النفسانية كالحيوة والصحة والمرض وغير ذلك من الوجدانيات
و٣ لادراكه بالماديات كالجسم والجسمانى و٤ لادراكه المجردات
كالعقول والنفوس ٥ فاذا تعلق الادراك بالمدرك نفسه فتعلقه بحصول
نفس الحقيقة عنده بدون الحلول كذا اذا تعلق بصفاته النفسانية التى هى
(ويسمى علما حضوريا)
غير خارجة عنها فتعلقه بحصول نفس الحقيقة ايضا لكن بالحلول ٥ ثم اذا

تعلق

تعلق الادراك بالماديات فتعلقه بحصول مثال الحقيقة عند المدرك
(ويسمى علما انطباعيا)
اى بحصول صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها سواء كان الادراك
مستفادا من الخارجية كما فى الانفعالى او الخارجية مستفادة من
الادراك كما فى الفعلى ٥ واما اذا تعلق الادراك بالمجردات فتعلقه
ايضا بحصول مثال الحقيقة لا بحصول نفس الحقيقة ولم يفتقر فيها
الى انتزاع عن المادة ضرورة كونها غير مادية فقوله ان يكون حقيقته
متمثلة عند المدرك متناول للجميع لان قوله عند المدرك اعم من
ان يكون بالحلول فيه او فى آلته او بدون الحلول فان الحضور عند المدرك
يشملها ثم اعلم ان علم الله تعالى بذاته نفس ذاته الذى هو الوجود
الخاص ففيه امر واحد وهو ان العالم والمعلوم والعلم واحد
وهو الوجود الخاص الذى هو عين الذات ٥ وعلم غير الله تعالى بذاته
كعلم النفس الانسانية بذاتها فهو عبارة عن حصول نفس المعلوم وفيه
امران احدهما العالم والمعلوم واحد والثانى العلم وهو وجود العالم
(بالذات ومختلف بالاعتبار)
والمعلوم والوجود هنا زائد فالعلم غير العالم والمعلوم فتحقق الامران
٥ وعلم المدرك بصفاته النفسانية التى هى غير خارجة عنه وهو ايضا عبارة
عن حصول نفس المعلوم عند المدرك لكن بالحلول وفيه ثلثة امور عالم ومعلوم
وعلم والعلم غير العالم والمعلوم فتحقق فيه ثلثة امور متغايرة ٥ ثم علم

الناطقة

المدرِك بالامور الخارجة عنه كالماديات والمجردات فانه عبارة عن حصول
صورة مساوية للمعلوم فيه فيتحقق فيه اربعة امور عالم ومعلوم
وعلم وصورة فيحصل فيه امور اربعة صورة وهي المعلوم المتميز وحصول
تلك الصورة واضافة الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول
الى الصورة وهذه الامور انما هي في العلم المتعلق بالاشياء الخارجة
عن العالم واما العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم كالوجدانيات ففيه
حصول ونفس ذلك الشيء الحاصل واضافة الحصول الى ذلك الشيء ولا شك
ان الاضافة في جميع الصور عرض واما نفس حقيقة الشيء في العلم بالاشياء
الغير خارج عن العالم يكون جوهرا ان كان المعلوم ذات العالم ويكون عرضا
ان كان المعلوم حال العالم كالجوع والعطش والخوف وغير ذلك من
الوجدانيات ٥ واما الصورة في العلم بالاشياء الخارجة عن العالم
فان كانت صورة العرض بان يكون المعلوم عرضا فهو عرض وان كانت
صورة لجوهر بان يكون المعلوم جوهرا فعرض ايضا لان الصور الذهنية
من شبح لذي الصورة ومثال له لا انفس الجوهر بحيث جوهريته محفوظة
في الصورة العقلية فتكون الصورة العقلية مغايرة لماهية المعقول
واما الحصول سواء كان صورة الشيء المعلوم او حصول نفس المعلوم
فهو من حيث انه حصول شيء ليس بجوهر ولا عرض اذ لا يصدق عليه
بهذا

نطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين الاول على كيفية تحصل في العقل وهي اي العقل الكاشف المعلوم صح

[illegible] حصول الصورة

بهذا الاعتبار انه ماهية يكون وجودها لا في موضوع او في موضوع لانه
بهذا الاعتبار وجود لا ماهية ذات وجود وباعتبار ان الوجود ايضا
في نفسه مفهوم عرض له وجود في العقل يكون عرضا لانه ح يصدق
عليه حد العرض اذ يصدق عليه انه موجود في موضوع فتامل فانه من
مطارح الافكار ومزال الاقدام ٥ ثم الادراكات اما ان تكون ظاهرة
كاحساس المشاعر الخمس الظاهرة واما ان يكون باطنة كالتعقل والتخيل
والتوهم وكل منها ينقسم الى التصور والى التصديق والتبيين اولا حقيقة
كل نوع منها ليتضح لكل ما تحتها من الاقسام وينكشف معاني ما صدق عليه
كل نوع منها فالاحساس لازم وهو في اللغة هو الادراك الحاصل من طرق الحواس
الخمس الظاهرة من البصر والسمع واللمس والشم والذوق وفي الاصطلاح
هو ادراك الشيء مكتنفا بالغواشي الغريبة واللواحق المادية مع حضور
المادة ونسبتها الخاصة بينها وبين المدرك ٥ والمراد بالغواشي هي العوارض
الغير اللازمة للماهية كالحمرة والصفرة وغيرهما وكالطول والقصر
وغير ذلك من العوارض المادية قوله واللواحق المادية عطف تفسير للغواشي
الغريبة قوله مع حضور المادة اي مع هوية ذلك الشيء المحسوس وهو في
الخارج قوله ونسبتها الخاصة بينها وبين المدرك هي شروط الاحساس
لان احساس كل حاسة مشروط بامر مخصوص به فشرط الرؤية
بان يكون المرئي في المقابلة والمحاذاة بحيث لا يكون في غاية القرب

ولا في غاية البعد فان صورة هويته واحساسنا في الحواس بشروط
على هذا القياس فالاحساس لا يكون الا ادراك الصور الجزئية
وهو ينقسم الى التصور والتصديق اما التصور فانا اذا رأينا
شيئا من المبصرات كزيد مثلا بحيث يكون محاذاته على الوجه المذكور
فان صورة هويته على ما هي عليه في الخارج تحصل في حاستنا الباصرة
وتحصل فيها فيلتفت اليها المدرك ويلاحظها عند الحاسة وهو
التصور البصري وقس عليه اذا حكمنا بانه طويل او قصير او غير ذلك
فهو تصديق بطريق الاحساس البصري وقس عليه المسموعات
والملموسات والمشمومات والمذوقات بالشروط المخصوصة بحاسة
كل منها واما التوهم وهو في اللغة الظن والتخييل وفي الاصطلاح
ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو لا مطلق
الصداقة والعداوة فانهما من الامور الكلية المرتسمة في العقل لا في الوهم وهو مشتق
من الوهم قيل هو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور
جزئية غير محسوسة ولاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة
الموذي والاصل ان الوهم قوة جسمانية بها يدرك المعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات كتصورنا صداقة زيد مثلا وحكمنا بانه صديق لنا فائدة جليلة:
اعلم ان المدركات بالحواس الباطنة منحصرة في الصور والمعاني المدرك
اما كلي او جزئي والجزئي اما مجرد او غير مجرد فالكلي والجزئي المجرد كالعقول مثلا

مدركان

احساسه

والمراد بالمعاني ما لا يكون محسوسا بالحواس الظاهرة ح

مدركان بالقوة العقلية مرتسمان في النفس الناطقة واما غير المجرد من الجزئيات
فاما ان يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة ويسمى صورة كالمبصرات مثلا او لا ويسمى معنى
كالصداقة والعداوة الجزئيتين المتعلقتين بالمحسوسات مثلا وهما اعني الصورة والمعنى
هما المدركان بالحواس الباطنة فلا شك ان ادراك الصور والمعاني وحفظهما والتصرف
فيهما افعال موجودة ومما استحال ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونها جزئية
جسمانية فلا بد لكل فعل من هذه الافعال من قوة جسمانية يكون مبدأ له وهذا
مما لا سبيل الى انكاره بل الكلام في ان هذه القوى متعددة بالذات او بالاعتبار فتثبت
ثم اعلم ان الوهم تابع للحس فحكمه في غير المحسوس يكون كاذبا لانه لما رأى ان
كل موجود محسوس فهو اما جسم او حال في جسم فقاس عليه الغير المحسوسات
وحكم بان كل موجود جسم او حال في جسم وتارة تركيب الصورة بالصورة
كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى بالمعنى كما في
قولك ما له هذه العداوة له هذه النفرة وله تركيب الصورة بالمعنى كما في قولك
هذه الصداقة له هذا اللون وتفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك هذا
اللون ليس له هذا الطعم وقس على هذا وقد يقال تركيب الصورة بالصورة كما في
تخييل انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخييل انسان
بلا راس وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة جزئية لزيد وتفصيلها عنها
كما في سلب صداقة جزئية عنه وعلى هذا القياس وبالجملة ان الوهم سلطان القوى الجسمانية
ويستخدم لها سائر القوى الحيوانية والوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم

بعض الادلة القوى الباطنة من الحس المشترك والوهم وغيرهما والبحث عن هذه تطلب في فن الحكمة ح

... التي ... تطلب في علم الحكمة

في امور غير محسوسة واما في الامور المحسوسة فليس بكاذب والثالث التخيل
وهو في اللغة التشبه وفي الاصطلاح ادراك الشيء مكتنفا بالعوارض
الغريبة واللواحق المادية ولكن لا يشترط حضور المادة ونسبتها الخاصة وهو
مشتق من الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته
ومنه سمي الطيف الوارد من صورة المحبوب خيالا والخيال قد يقال لشكل الصورة
في المنام وفي اليقظة والطيف لا يقال الا ما كان في حال النوم والمخيلات
هي القضايا التي يتخيل بها فيتأثر النفس منها قبضا وبسطا فتنفر او ترغب
كما اذا قيل العسل مرة مهوعة انقبضت النفس وتنفر عنه واذا قيل
الخمر ياقوتة سيالة انبسطت النفس ورغبت وهو ينقسم الى تصور والى تصديق
فاذا لاحظنا زيدا الغائب بعد رؤيتنا ومعرفتنا اياه فهذا الملاحظ لنا هو تصور
تخيلي ثم اذا حكمنا بانه طويل او عالم او غير ذلك فهو تصديق تخيلي وعلى هذا القياس
والرابع التعقل وهو في اللغة التكلف في العقل وفي الاصطلاح ادراك الشيء
مجردا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا يلزم ماهيته عن ماهيته
فهو نوع من الادراك وانما قال واللواحق المادية تنبيها على ان العوارض
المادية المقتضية للانقسام والتجزي هي المانعة من التعقل الذي هو الارتسام
في النفس الناطقة المجردة قوله لا يلزم ماهيته عن ماهيته والامر اللاحق
للشيء تارة يكون لازما وتارة يكون غير لازم واللازم تارة يكون لازما
لماهية الشيء كالحيوان بالنسبة الى الانسان وتارة لازما لوجوده كالسواد

للحبشي وما يكون لازما للماهية على قسمين لازم يلزم الماهية عن الماهية
كالزوجية للاربعة ولازم يلزم الماهية لا عن الماهية اي منشاء
اللزوم غير الماهية قوله مجردا عن الغواشي الغريبة فهو كما اذا
رأينا زيدا تحصل منه في اذهاننا صورة انسانية معراة عن التشخص
واللواحق المادية ثم اذا ابصرنا بعد ذلك عمرا فتنتزع منه في ذهننا
ايضا صورة وهي الصورة الاولى بعينها وهكذا الصور الحاصلة
من افراد الانسان بعد ابصارنا اياهم معراة عن اللواحق المادية
وهذا هو معنى تعقل الشيء وقس على هذا التعقل باقي الكليات المنتزعة
من افرادها ثم التعقل اما تصور واما تصديق ثم التصديق
اما ان يكون جازما اي مانعا احتمال النقيض او لا يكون جازما
والاول اي الجازم اما ان يكون لموجب اي لدليل او لا يكون لموجب
والثاني اي الذي لا يكون لموجب هو التقليد والاول اي يكون لموجب اما ان يقبل
متعلقه النقيض بوجه سواء في الخارج او عند الذاكر بتشكيك
المشكك وهو الاعتقاد او لا يقبل متعلقه النقيض اي في الخارج
ولا بتشكيك المشكك وهو العلم والمراد بالمتعلق النسبة الثبوتية
بين طرفي التصديق اي محكوم عليه وبه التي يرد عليها الايجاب والسلب
والثاني اي التصديق الذي لا يكون جازما ان كان متساوي الطرفين

فهو الشك وان لم يكن مساوي الطرفين فالراجح هو الظن والمرجوح
هو الوهم والتصور اي تصور الشيء الحاصل عند النفس هو وجود
صورة المعلوم عند العالم فافهم ثم العلم اجمالي وتفصيلي وايضا
العلم فعلي وانفعالي وللنفس اربع مراتب ومعاني هذه الكلمات
قد بيناها واوضحناها في رسالتنا المسماة بمرقاة الحقائق ومرآة الدقائق

الفصل الخامس في بيان تعريف الذي اختاره القاضي
عضد الملة والدين في المواقف وهو ما عرفه ائمة الاصول بان العلم
صفة توجب لمحلها تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض فانهم انما يطلقون
العلم على الادراكات اليقينية عند المدرك وفي نفس الامر فيدخل
فيه التصورات غير تصور النسبة الحكمية التي هي النسبة التامة الخبرية التي هي
مورد الايجاب والسلب ولا يدخل فيه التصديقات اليقينية فيخرج
عنه تصور النسبة الحكمية المذكورة والظنيات والوهميات والتقليديات
والجهليات ولما كان هذا التعريف من تعاريف المحققين من
اهل الحق وان الكمالات للنفوس البشرية انما تحصل لهم بمعرفة
الاشياء وتصديق احوالها على ما هي عليها اخذنا ببيانه وتكفلنا
ان نبين ما فيه من وجوه الاحتمالات ونرد عنه ما ورد عليه من
الاعتراضات فاعلم ان محصل هذا التعريف على ما اختاره
الفاضل عضد الملة والدين والفاضل المرتضى الشريف قدس الله ارواحهما
هو ان العلم صفة قايمة بمحل متعلقة بشيء توجب تلك الصفة

اي

ايجابا عاديا كون محلها مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل
النقيض وانما قال صفة قايمة بمحل متعلقة بشيء لان
العلم عند المحققين عرض من مقولة الكيف يقتضي محلا
ومتعلقا فالمحل هو النفس الناطقة والمتعلق التصورات
والتصديقات والمراد بالصفة هي امر قايم بغيره من الجواهر
الممكنة لان المقصود من هذا التعريف انما هو بيان العلم الحصولي
الانطباعي الانفعالي لا مطلق العلم ليدخل فيه العلم الحضوري والذي
الفعلي الازلي الواجب لذات واجب الوجود فيخرج علم الباري عز اسمه
عن هذا التعريف قوله توجب تلك الصفة ايجابا عاديا هذا جري
على قانون الكلام فان الامر من ايجاد واعدام صادر من العبد
انما هو بارادة الله تعالى على جري عادته على ما هو المقرر المبرهن
في اصول الدين لا الايجاب الحقيقي الاقتضائي الاضطراري
بحيث لا يتخلف المقتضي عنه كما ذهب اليه الفلاسفة من ان
النار تحرق اليابسات القابلة للاحتراق احراقا بالضرورة
اقتضاء بحيث لا يتخلف عنه الاحراق قطعا اعلم ان الايجاب
قد يراد منه ايجاب في الحال وقد يراد منه ايجاب في المآل فينبغي
ان يراد من الايجاب هاهنا ايجاب في نفس الامر ليكون ايجابا
دايما قوله لمحلها وهو موصوفها الذي هو النفس الناطقة الانسانية

قوله تمييزاً اي كونه مميّزاً بكسر الياء مصدراً عن المبني للفاعل
لا كونه مميَّزاً بفتح الياء مصدراً عن المبني للمفعول لئلا ينتقض
بما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية
كالسواد فان هذه الصفات توجب لمحالها تميّزاً عن غيرها
ضرورة ان الشجاع لشجاعته ممتاز عن الجبان وكذا الاسود
بسواده ممتاز عن الابيض لكنها لا توجب لمحالها كونه مميّزاً لها عما
عداها بخلاف الادراكات فانها توجب لمحالها تميّزاً عن غيرها على
قياس ما تقدم كالعالم فانه بعلمه ممتاز عن الجاهل وتوجب لها
ايضا تمييز المدرك كانها عما عداها اي يعدها بان يلاحظ مدركها
ويميّزها عما سواها ه ثم التمييز قد يطلق على معنيين احدهما
الاضافة والنسبة المخصوصة اي معنى الكشف والايضاح عن
امر وهو معناه الظاهري والثاني الصورة الذهنية التي اوجبها
الصفة القايمة بالذهن وبهذا المعنى يصير التمييز والصفة
متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار ه ثم التمييز يحتمل
الشخصي والنوعي حملا للتنكير على النوعية فافهم قوله لا يحتمل
والاحتمال امر نسبي لا يتصور الا بين الشيئين فصاعداً والمراد
بالاحتمال ههنا الاحتمال العادي لئلا ينتقض الحد باحتمال
ان يكون زيد حجراً او مدراً او ناراً وقد يحمل الاحتمال المنفي في

التعريف

التعريف اعم من الاحتمال في نفس الامر والاحتمال بالنظر الى
المدرك ومن الاحتمال الشخصي والنوعي فتامل قوله النقيض
اي المنافي لشيء لذاته اعني رفعه سواء كان رفعه في نفسه او
رفعه عن شيء آخر والنقيضان هما المتنافيان لذاتيهما كوجود زيد
وعدمه ه واما احترازاته فقوله صفة بمنزلة الجنس قوله
توجب لمحلها تمييزاً بمنزلة الفصل البعيد يخرج به عن الحد
ما عدا الادراكات من الكيفيات النفسانية كالشجاعة وغير
النفسانية كالسواد فانها لا توجب لمحالها تمييزاً وان كانت
توجب لها تميّزاً بخلاف الادراكات الباقية فانها توجب لمحالها
تميّزاً وتمييزاً قوله بين المعاني يخرج به الادراكات الحاصلة
بالحواس الظاهرة اعني به الاحساسات فانها توجب التمييز بين
المحسوسات العينية لا بين المعاني ويفهم منه ان الامور المحسوسة
كوجود زيد وعدمه

بالمشاعر اي بالقوى الباطنة يطلق عليها المعاني فتدخل في
الحد قوله لا يحتمل النقيض بمنزلة الفصل القريب يخرج به
الشك والظن والوهم فان هذه ثلثة انواع للادراك متعلقة
بثلثة امور توجب لمحالها تمييزاً لمتعلقاتها لكن التمييز الحاصل
منها يحتمل النقيض بلا خفاء وكذا يخرج الجهل المركب والتقليد
اما الجهل المركب فلاحتمال ان يطلع صاحبه في المستقبل على

ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب
نقيضه ه واما التعقيب فلانه يزول تشكيك المشكك فنقرر
مما بيناه ان الحد انما يتناول التصديق اليقيني والتصورات
المتعلقة بغير النسبة الحكمية هذا ه فاذا انتهى بنا الامر الى هذا
فلنعد محصل التعريف ثانيا اي ضبطه ونبين الاحتمالات الجارية عليه
ليتقرر المعنى في المتون كالخط في الحجر قال العلم صفة قائمة بمحل
متعلقة بشيء توجب تلك الصفة ايجابا عاديا كون محلها مميزا
للمتعلق تمييزا لا يحتمل النقيض فقوله لا يحتمل النقيض
اعلم ان ضمير التذكير المستتر فيه يحتمل ان يرجع الى المتعلق
او الى التمييز او الى المحل ولا يجوز ان يرجع الى الصفة ولا الى
الايجاب لاحتمال ان يراد بالنقيض نقيضه فهو بعيد جدا
ثم قوله النقيض اعلم قوله النقيض على تقدير كل مرجع من
المراجع الثلث المذكورة يحتمل ان ينسب الى اربعة امور اعني
بها المتعلق والتمييز والصفة والمحل فح يصير منه اثنى عشر
احتمالا حاصلا من ضرب ثلث مراجع في اربع نسب مذكورة مثلا
اذا رجع الضمير المستتر في يحتمل الى المتعلق فح ينسب النقيض
اما الى المتعلق نقضه او الى التمييز او الى الصفة او الى المحل
فعلى هذا يصير المعنى هكذا اي لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض

نقضه

نقضه او نقيض التمييز او نقيض الصفة او نقيض المحل
وقس على هذا اذا رجع الضمير الى التمييز او الى المحل ه
ففي كل مرجع منهما يعتبر النسب الاربع على الوجه المشروح
فافهم فثمانية احتمالات منها صحيحة ممكنة التوفيق
على قصد المعرف واربعة منها فاسدة لا طائل تحتها فاذا
انتقش هذا في لوح الخاطر فلنجعل كل مرجع منها مبحثا
ونذكر محصل التعريف بذلك الاعتبار مع الايرادات
الناشية منه والاجوبة الدافعة عنه تسهيلا للناظر
وتشحيذا للخاطر ان شاء الله تعالى المبحث الاول فيما يرجع
الضمير فيه الى المتعلق ويعتبر فيه النسب الاربع للنقيض
ويصير محصل المعنى هكذا العلم صفة قائمة بمحل متعلقة
بشيء توجب تلك الصفة ايجابا عاديا كون محلها مميزا للمتعلق
تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق عند المحل نقيض نفسه او
نقيض التمييز او نقيض الصفة او نقيض المحل فهذه
اربعة وجوه للنقيض بالنسبة الى امور اربعة ولنبين معنى
التعريف باعتبار كل وجه منها مع ما اورد عليه وما اجيب عنه
الوجه الاول هو ان ينسب الى المتعلق فح يصير المعنى ان تلك الصفة

النقيض

توجب كون المحل مميزاً للمتعلق تميزاً لا يحتمل ذلك المتعلق
نقيضه عند ذلك المحل المميز لا في الحال ولا في المآل على ان يكون
المراد بالمتعلق المتصور غير النسبة الحكمية التي هي النسبة التامة
الخبرية في القسم الاول من العلم وهو التصور الساذج ووقوع النسبة
او لا وقوعها في القسم الآخر منه وهو التصديق اليقيني اي لا يحتمل ذلك المتصور
وذلك الوقوع او اللاوقوع نقيضه نفسه ٥ والتعريف على هذا
التوجيه يتناول القسم الاول واعني التصور المتعلق للمتصور
غير النسبة الحكمية لانه لا نقيض له فصح ان التصور المتعلق به
لا يحتمل النقيض ويتناول القسم الآخر ايضاً لان متعلق التصديق
اليقيني وهو وقوع النسبة مثلا وان كان له نقيض لكن لا يجوز العقل
ان يكون الواقع في الخارج نقيضه لا نفسه وهكذا لا وقوع النسبة مثلا وان كانت
له نقيض لكن لا يجوز العقل ان يكون الواقع نقيضه لا نفسه ٥
اورد عليه بوجوه الاول ان التعريف بهذا التوجيه غير مطرد
لصدقه على التصور الساذج المتعلق بان النسبة واقعة في مادة
اليقين كما اذا صدقنا بان العالم حادث ببرهانه الواضح ثم تصورنا
النسبة بان لاحظنا ان العالم حادث فان هذه الملاحظة لا يحتمل النقيض
اي نقيض المتعلق لانه تصور نسبة واقعة في مادة اليقين ٥ وجوابه
بان المراد عدم الاحتمال باعتبار هذه الصفة وبحسب هذا المتعلق وههنا
ليس كذلك بل باعتبار انه علم بان هذه النسبة انما هي نسبة لمادة اليقين
فلا احتمال

فلا احتمال لنقيضها لا باعتبار التصور الساذج المتعلق بها فعلى
هذا لا يكون هذا التصور من افراد العلم فلا يبطل طرد التعريف
فتامل ٥ ويمكن ان يجاب بوجه آخر بالتزام انه من افراد العلم لكن
لا يحتمله المقام ببيانه لانه يفضي الى التطويل ٥ الثاني انه يلزم على هذا
الوجه صدق التعريف على الجهل المركب الحاصل المستند الى دليل جهلي
بحيث لا ينفك عن النفس قطعاً فانه لا يتميز عن اليقين الا
بعدم المطابقة للواقع ولا تاثير له في قوة الاعتقاد وضعفه
فكما ان متعلق العلم اليقيني لا يحتمل النقيض عند المدرك لا حالا
لجزمه ولا مآلا لاستناده الى موجب فكذلك متعلق الجهل فيبطل
طرده ٥ ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالايجاب الايجاب ومن المعلوم
ان الموجب في نفس الامر موجب في كل حال والموجب الجهل المركب ليس بموجب حقيقة
بل ايجابه انما هو بمقدمة مغالطة خفية على اوايل الفهم كما وقع في
قول الدهري بان العالم قديم لانه مستغن عن المؤثر وكل مستغن
قديم فالصغرى هنا التي اعتقدها الدهري غلط ظاهر عند
اهل الحق وفي نفس الامر فافهم ٥ جواب آخر اعلم ان الاحتمال
المنفي في التعريف اعم من الاحتمال في نفس الامر والاحتمال بالنظر
الى المدرك وايضا اعم من الاحتمال الشخصي والاحتمال النوعي
وكذا المتعلق من التصور والتصديق انواع مختلفة فبسبب
المتعلقات اختلفت المتعلقات فالتصديقات اربعة انواع

في نفس الامر

اي التصورات والتصديقات منه

يقينية وظنية وتقليدية وجهلية والتصورات على نوع
متعلق بالنسبة الحكمية وتصور متعلق بغير ذلك النسبة فمتعلق
الجهل في المادة المذكورة وان لم يحتمل النقيض عند المدرك بالشخص
لكنه يحتمل عند المدرك بالنوع بخلاف العلم اليقيني فانه لا يحتمل النقيض
عند المدرك بالشخص ولا بالنوع ه الثالث ان الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع المستند الى دليل قطعي اعني اليقيني النظري يجوز
ان يطرأ على محله النسيان فيزول عن النفس وتذهل النفس عنه
وعن مقدماته الكلية في ازمنة متطاولة ثم اذا توجهت اليه تردد
فيه الى ان تثبته بالنظر فمتعلقه يحتمل النقيض اي نقيض نفسه عند
المدرك مآلا فلا يصدق عليه التعريف مع انه من افراد المعرف
فيبطل عكسه ه ويمكن ان يجاب عنه بان موجب اليقين موجب
في نفس الامر وهو موجب في كل حال ومجرد احتمال عقلي لا تحقق له
فلا يصلح نقضا للتعريف الوجه الخامس هو ان ينسب النقيض الى التمييز
فعلى هذا يكون المعنى لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض التمييز على ان يكون
المراد بالمتعلق المتصور في القسم الاول من متعلقات العلم
والنسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب دون الوقوع واللاوقوع
في القسم الثاني وبالتمييز الصورة الذهنية اعم من الصورة التصورية
والتصديقية التي هي الايجاب والسلب دون معناه الظاهري الذي
هو الاضافة والنسبة المخصوصة ولا نقيض للتمييز بهذا المعنى قطعا
وهذا الوجه من وجوهات التوجيه مما اختاره المرتضى الشريف قدس سره

ومحصله

صله ان تلك الصفة توجب كون المحل مميزا للمتعلق تمييزا
لا يحتمل ذلك نقيض ذلك التمييز عند المحل المدرك ه وانما قلنا عند المتعلق
المحل لانه لا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم فان التمييز المتفرع
على الصفة انما هو له لا للصفة ولا اشكال في تمييزه انما هو لكن يتعلق
به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض عند المدرك نقيض التمييز
ه والتوجيه بهذا المعنى انما يتناول التصورات المتعلقة بغير النسب الحكمية التي هي
النسب التامة الخبرية والتصديقات اليقينية ه وتناوله هذا
الحد التصديق اليقيني ظاهر لان متعلقه وهو وقوع النسبة
مثلا اذا كان له نقيض لكن لا يجوز العقل ان يكون الواقع
نقيضه لا نفسه لا حالا كما في الظن والشك والوهم ولا مآلا
كما في الجهل المركب والتقليد فلا يحتمل نقيضه عند المدرك بوجه
من الوجوه ه وكذا تناوله التصور الذي هو غير النسبة
النسبة الحكمية ظاهر ايضا لان متعلقه لا يحتمل النقيض عند
المدرك فكذا انه لا يحتمل النقيض عنده لانه صورته ومطابق له
فان قيل المراد بالتمييز في هذا الوجه هو الصورة الذهنية
والصفة ايضا هي الصورة الذهنية فتكون الصفة والتمييز
واحدا ومن المقرر ان موجب التمييز هو الصفة فعلى هذا يرد
عليه ان يكون الشيء موجبا لنفسه على انه اذا كان التمييز والصفة
واحدا يلزم من ذلك ان لا يكون شيء من الايجاب في السلب والصورة

التصورية علما بل يكون العلم عبارة عما يوجبها وهو خلاف ما
هو المشهور المقرر عند الجمهور والتزامه لا يخلو عن خلاف مقصود
٥ اجيب عنه بان ذلك التميز والصفة الموجبة له متحدان بالذات
ومتغايران بالاعتبار فالصورة الذهنية من حيث قيامها
بالنفس صفة لها ومن حيث انها سبب لامتياز ذي الصورة عند
النفس تميز له والتغاير الاعتباري بهذا الوجه يكفي في صحة
الحكم بايجاب الصفة للتميز ومآله الى ايجاب حيثيتها الاولى
حيثيتها الثانية ٥ واورد عليه بان التعريف يصدق على التصور
الساذج المتعلق بان النسبة واقعة في مادة اليقين فان متعلقه عند
العقل لا يحتمل النقيض لكونه يقينيا مع انه ليس من افراد العلم لانه
تصور متعلق بالنسبة الحكمية وتصور هذه النسبة ليس من افراد
العلم كما في صورة الشك فيبطل طرده ٥ اجيب عنه بان المراد الصفة ح
عدم الاحتمال باعتبار هذه وبحسب هذا التميز فيخرج ذلك التصور
عن التعريف لان عدم احتمال متعلقه للنقيض انما هو باعتبار صفة
اخرى وبحسب تميز آخر وهي علمه بان هذه النسبة انما هي ثابتة لمادة
اليقين فلا احتمال لنقيضها لا باعتبار التصور الساذج بها ٥ وايضا
يرد عليه جميع ما ورد على الوجه الاول وجوابه جواب ذلك الوجه الثالث
هو ان ينسب النقيض الى الصفة فعلى هذا يكون المعنى انه لا يحتمل
ذلك المتعلق نقيض ذلك الصفة على ان يكون المراد بالمتعلق
في القسم

القسم الاول المتصور وفي القسم الثاني النسبة الحكمية التي هي مورد
الايجاب والسلب دون وقوع النسبة اولا وقوعها يعني لا يحتمل ذلك
المتصور او ذلك النسبة الحكمية نقيض الصفة التي هي الصورة الذهنية
لهما فالتعريف بهذا الوجه يصدق على القسم الاول من قسمي العلم لان
المتصور بالقسم الاول لا يحتمل نقيض صورته الذهنية كما لا يحتمل
نقيض نفسه لانه كما لا نقيض له لا نقيض لصورته ايضا وكذا
يصدق على القسم الثاني لان النسبة الحكمية في التصديقات اليقينية
الموجبة لا يحتمل عند المدرك السلب وفي السالبة الايجاب بوجه
من الوجوه بخلاف غيرهما من التصديقات والتصورات
المتعلقة بالنسبة الحكمية فانها تحتمل النقيض ٥ واما الوقوع
الذي هو متعلق الايجاب ومعلومه فلا يحتمل السلب اعني ادراك
اللاوقوع في شيء من التصديقات وكذا اللاوقوع لا يحتمل الايجاب
وهو ادراك الوقوع في شيء منها نعم ادراك الوقوع يحتمل ادراك اللاوقوع
وبالعكس في غير اليقينيات بمعنى احتمال ان يزول احدهما عن النفس
ويحصل بدله الآخر ٥ ويرد عليه ما يرد على الوجه الاول من ان التعريف
يصدق على التصور الساذج المتعلق بان النسبة واقعة في مادة اليقين
فان ذلك المتعلق الذي هي النسبة الحكمية لا يحتمل نقيض تلك الصفة
التي هي ذلك التصور الساذج لان التصور الساذج لا نقيض له مع
المتعلق بالنسبة الواقعة في مادة اليقيني مرة

ان ذلك التصور ليس بعلم بوقوع النسبة والا يلزم تحقق العلم في صورة الشك
ايضا والجواب عنه هو الجواب عما سبق من ان المراد عدم الاحتمال باعتبار
هذه الصفة وبهذا التمييز الخ وايضا يرد عليه بان التعريف يصدق
على الجهل المركب على الوجه المذكور وجوابه ما مر الوجه الرابع هو ان ينسب
النقيض الى المحل فح يصير المعنى انه لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض المحل
وهو ظاهر البطلان المبحث الثاني هو ان يرجع الضمير الى التمييز
ثم يعتبر فيه النسب الاربع للنقيض فعلى هذا يكون محصل التعريف
العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء توجب تلك الصفة ايجابا عاديا
كون محلها مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك التمييز النقيض اي نقيض
نفسه عند المدرك او نقيض المتعلق او نقيض الصفة او نقيض المحل
فهذه اربعة اوجه للنقيض بالنسبة الى الامور الاربع فنذكر معنى التعريف
باعتبار كل وجه منها وما اورد عليه وما اجيب عنه الوجه الاول منها هو
ان ينسب النقيض الى التمييز فعلى هذا يكون المعنى ان تلك الصفة توجب
كون المحل مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك التمييز نقيض نفسه على ان يكون
المراد بالتمييز الصورة الذهنية اي لا يحتمل ذلك التمييز الذي هو صورة
ذهنية نقيض نفسه عند المحل لعدم تجويز العقل ان يحصل بدل الصورة
الحاصلة نقيضها قيل هذا الاحتمال اقرب الاحتمالات بحسب اللفظ والتعريف
على هذا الوجه يصدق على قسمي العلم اما على التصور المتعلق بالمتصور غير
النسبة الحكمية فلانه لا يحتمل عند العقل نقيض نفسه لعدم تجويز العقل ان
يحصل بدل الصورة الحاصلة نقيضها واما على القسم الثاني فلان الايقاع

تزاع في التصديقات اليقينية كذلك لا يحتمل عند المدرك نقيض
نفسه لعدم تجويز العقل بدل الصورة الحاصلة نقيضها ٥ ويرد عليه
ما يرد على الوجه الاول من المبحث الاول بان يقال عدم احتمال التمييز
للنقيض سواء ان يكون في الحال او في المآل والاجوبة هناك هي الاجوبة
هنا ولو اريد بالتمييز معناه الظاهري لا يندفع عنه الاشكال الوجه
الثاني هو ان ينسب النقيض الى المتعلق فعلى هذا يصير المعنى انه
لا يحتمل التمييز نقيض المتعلق على ان يكون التمييز بمعنى الاضافة
بالنوع حملا للتنكير تمييزا على النوعية لاخراج اغيار الحد وعن
الحد وان يكون المتعلق هو المعلوم التصوري والتصديقي واعتبر
نوعا من التمييز لاخراج الظن والوهم والشك والجهل والتقليد
لان التمييز الحاصل في كل نوع منها يحتمل بنوعه ان يتعلق بنقيض
متعلقه بخلاف شخص التمييز فانه لا يحتمل ان يتعلق بنقيض متعلقه
في شيء من التصورات والتصديقات ومعنى التعريف ح ان العلم
صفة توجب نوعا من التمييز لمتعلقها لا يحتمل ذلك النوع نقيض
المتعلق قيل هذا الوجه اقرب الاحتمالات بحسب المعنى والتعريف
بهذا الوجه يتناول قسمي العلم لان كل واحد منهما يوجب نوعا من التمييز
لمتعلقه لا يحتمل ذلك النوع نقيض ذلك المتعلق ٥ واورد عليه
مع كونه خلاف ظاهر العبارة يصدق على الجهل المركب لان نوع
التمييز الجهلي لا يحتمل ان يتعلق بنقيض متعلقه فان التمييز المتعلق

بنقيضه ليس بجهلي اجيب عنه بان نلتزم ان التصورات والتصديقات
انواع مختلفة كذلك التميزات الحاصلة فيها انواع مختلفة الوجه الثالث
انه لا يحتمل ذلك التميز نقيض الصفة على ان يكون المراد بالتميز معنى
الاضافة ما النوع وهذا الوجه يتناول قسمي العلم لان التميز الحاصل
من كل قسم من العلم لا يحتمل نقيض الصفة الموجبة له عند المدرك
قيل فيه ارتكاب التجوز في اطلاق النقيض على الصفة وايضا
يرد عليه ما يرد على الوجه الثاني من شمول التميز الجهلي بانه لا يحتمل نقيض
الصفة الوجه الرابع انه لا يحتمل ذلك نقيض المحل وهذا المعنى ظاهر
البطلان المبحث الثالث هو ان يرجع الضمير الى المحل فعلى هذا
يكون المعنى العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء توجب كون المحل مميزا
للمتعلق على وجه لا يحتمل ذلك المحل النقيض اي نقيض الصفة او
نقيض التميز او نقيض المتعلق او نقيض المحل نفسه فهنا
اربع احتمالات للنقيض بالنسبة الى امور اربعة مذكورة معتبرا
كل احتمال بوجه الوجه الاول ان ينسب النقيض الى الصفة فعلى هذا
يصير المعنى لا يحتمل ذلك المحل لا حالا ولا مآلا لا نقيض الصفة اي الاتصاف
بنقيضها وهذا الوجه من التعريف يتناول قسمي العلم ايضا لان كل قسم
منهما يوجب لمحله تميزا على وجه لا يحتمل ذلك المحل ان يتصف بنقيض
ذلك الصفة واورد عليه ما اورد على الوجه الاول من المبحث الاول
من ان التعريف صادق على التصورات الذي المتعلق بان النسبة
واقعة في مادة اليقين وعلى الجهل المركب المستند الى دليل جهلي بحيث
لا ينفك

ك عن النفس قطعا مع انه ليس من افراد العلم على زعم
ارباب ومن انه يلزم خروج الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
للواقع المستند الى دليل قطعي اعني اليقيني النظري لجواز ان يطرأ على
محله النسيان فيزول عن النفس وهي تذهل عنه وعن مقدماته
الكلية في ازمنة متطاولة ثم اذا توجهت اليه ترددت فيه الى ان تتنبه
بالنظر فمتعلقه يحتمل النقيض عند المدرك مآلا فلا يصدق عليه
التعريف مع انه من افراد العلم الوجه الثاني هو ان ينسب النقيض الى
التميز فعلى هذا يكون المعنى لا يحتمل ذلك المحل نقيض التميز وهذا
على ان يكون التميز بمعنى الصورة الذهنية اي لا يحتمل ذلك المحل
للاتصاف بنقيض ذلك التميز وهذا الوجه ايضا يتناول
قسمي العلم لان كل قسم منهما لا يحتمل المحل نقيض التميز الذي
اوجبه الصفة القائمة به لا حالا ولا مآلا لان الموجب لا يتخلف
عن الموجب ويرد عليه ما ورد على الوجوه المتقدمة من الطرد
والعكس ومن التكلف في تصحيح الايجاب عند حمل التميز على
معنى الصورة الذهنية واتحاد الصفة والتميز ولو اريد بالتميز
في هذا الوجه معناه الظاهري اعني الاضافة لاندفع الاشكال
الاخير المحوج الى التكلف في تصحيح الايجاب الوجه الثالث
هو ان ينسب النقيض الى المتعلق فيصير المعنى لا يحتمل ذلك
المحل نقيض المتعلق الوجه الرابع ان ينسب النقيض الى المحل
فعلى هذا يصير المعنى لا يحتمل ذلك المحل نقيض نفسه وهذا ا

الوجهان لظهور البطلان لم يلتفت اليهما هذا ما اوردناه في
بيان هذا التعريف بقدر طاقتنا وقلة بضاعتنا مع تكدر
احوالنا وتفرق خواطرنا وانا العبد اقل العباد علي بن الشيخ احمد
الادرنه الرومي مولدا عفا الله عنهما عن جميع الخطايا والمسؤل من كرم
اخلاق العلماء والفضلاء وحسن شيم الادباء والكرماء ان يستروا الخطاو
بذيل العفو ما صادفوا فيه من الخلل ويصلحوا بنظر اللطف
ما شاهدوه من الخبط والزلل فاني معترف بالقصور في كل
اموري وان من عادات السادات سادات العادات ٥

الفصل السادس في اجوبة الاشكالات التي اوردها المولى الفاضل
المشهور بابن الخطيب الرومي على هذا التعريف المختار وقد روي عنه انه كان
يدعي في دفعها انها عشرة اشكالات معلقة زعما منه انها واردات عليه
على شرفوات فلما تاملنا فيها فرايناها اوهامات ناشئة
عن قلة التامل وعدم التفكر في لطايف التعريف ودقايق
معناه فاجتهدت في ابطالها وابقاء التعريف على ما هو عليه
في حاله مستمسكا بحبل الانصاف ومجتنبا عن الميل والحيف والاعتساف
فلنعد التعريف ثم الاشكالات التي اوردت عليه ليمكن لنا ان
نتكلم عليه اقول محصل التعريف هو ان العلم صفة قايمة بمحل
متعلقة بشيء توجب لمحل الصفة ايجابا عاديا كون المحل مميزا
للمتعلق تمييزا لا يحتمل المتعلق عند المدرك نقيض ذلك الصفة
لا في الحال ولا في المآل هذا التوجيه للتعريف ما اختاره
السيد

السيد المرتضى الشريف قدس الله سره وقد اورد الفاضل المذكور
فيه عشرة اشكالات الاشكال الاول ان التعريف غير منعكس
لخروج التصور المتعلق بالمحسوسات مع انه علم في جميع الاستعمالات
من اللغة والشرع والعرف يقال علمت زيدا وايضا لا ينكر
من انكر كون الاحساس علما كون المحسوسات معلومة متصورة
بل انما ينكر كون الاحساس علما فلا يكون ما ذكره مختارا بحسب نفس
الامر ولا بحسب ما يقتضيه اعتراف المعترف من كون المحسوسات
متصورة ٥ ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالعلم هو الادراك
الخاص الانساني المختص بالتصديقات اليقينية والتصورات على النسب
الحكمية التي هي النسب التامة الخبرية لا الادراك العام الشامل للاحساس
المشترك بين الانسان وساير الحيوانات لان العلم لا يطلق على
الاحساس لغة وعرفا الا يقال علم الفرس بل يقال احس الفرس ولم يسمع من احد
فلذلك اخرجه المعرف عن التعريف بقوله تمييزا بين المعاني ٥ واما قولهم
علمت زيدا بحسب استعمال المجاز اللغوي فلا يضر بالعرف والاصطلاح
فلكل احد ان يصطلح فلا مشاحة للاصطلاحات ٥ واما قوله
بان يكون بمعنى عرفت
لا ينكر من انكر كون الاحساس علما كون المحسوسات معلومة
متصورة فذلك قول لا يصدر عن عاقل لان المعلوم هو شيء
تعلق به العلم والمحسوس شيء تعلق به الاحساس فاذا كان العلم مغايرا

[illegible]

للاحساس ومنافياً له لا يصح اجتماعهما في محل واحد فالقائل بالمحسوسات
بانها معلومة متصورة فان زعم انها ليست بمحسوسة فقد ...
عقله وخرج عن طريق الانصاف وان قال ان حيثية معلومية
غير حيثية محسوسية فهو مناقشة لا فائدة فيها لان الحاصل
في المحل هو تمييز واحد فان اوجبه العلم فما فائدة الاحساس وان
اوجبه الاحساس فما فائدة العلم وغاية ما يتكلف في ادخال
المحسوسات بالحواس الظاهرة في التعريف بان يقال ان الجزئيات
العينية اذا تعلق بها الاحساس تكون محسوسة مدركة بالاحساس ثم
اذا غابت عنا بقيت اشباحها واظلالها في قوانا المتخيلة فاذا رجعنا
الى وجداننا وجدنا انفسنا نميز الصور المتخيلة الماخوذة من زيد مثلاً
عن الصورة المتخيلة الماخوذة عن عمرو فهذا التمييز انما هو بين المتخيلات
لا بين الامور العينية وذلك لا يجدي نفعاً تاماً فلا الاشكال الخ
ان ما ذكره المص والشارح في بعض مصنفاتهما يدل على ان المراد
بالتمييز ما به الانكشاف وان التصديق هو الايقاع والانتزاع
وفي التصور الصورة وهو يقتضي ان لا يكون التعريف مطرداً
اذ يشمل تصوري الملزوم واللازم فانهما يوجبان الجزم باللزوم
الذي هو الايقاع وكذا يشمل النظر الصحيح وتوجه العقل الذي
يحصل البديهيات بعدها عادة من غير استعانة بامر آخر
واستعمال

واستعمال الحواس في المحسوسات فانا نعلم علماً ضرورياً ان النظر
الصحيح مما يوجب الايقاع في مثل قولنا العالم حادث ولا يتوقف
ذلك الايقاع على امر آخر يوجبه وكذا الالتفات في قولنا الواحد
نصف الاثنين وكذا اذا استعملنا الباصرة في المرئيات فان
هذا الاستعمال يوجب حصول صورة المرئي فينا ولا يتوقف صورة
المرئي في تلك الصورة على امر آخر موجب له وكذا الحال في
ساير الحواس ٥ يمكن ان يجاب عنه بالتزام تصور اللازم
والملزوم من افراد العلم فان تصوري اللازم البين والملزوم
يستلزمان ببداهة العقل تصور النسبة الحكمية الذي يعرضه
الايقاع دفعة ولهذا يقال ان تصور النسبة الحكمية والايقاع
والايقاع في القضية البديهية متحدان بالذات ومتغايران ٥
بالاعتبار فح قد اوجب التصور التصور لا الايقاع ٥
ويمكن ان يقال بانا لا نم شمول الحد لتصوري اللازم والملزوم
واستلزامهما للايقاع لانا لا نم اي تصوري اللازم والملزوم الايقاع
بل الموجب للايقاع هو القياس المقارن لذلك التصور كما في قولنا
الاربعة زوج فان تصور الاربعة وتصور الزوج لا يوجبان
الايقاع بل هو القياس المقارن له وهو قولنا لانها منقسمة بمتساويين
وكل منقسم بمتساويين زوج وقيل لمثل هذه القضية قضية
فالاربعة زوج ٥

لتوشكل التصور ...

قياسها معنا فعلى هذا يكون ايجابه بواسطة وايجاب العلم انما هو
بلا واسطة ٥ وكذا النظر الصحيح لا يتناوله الحد لان الصفة
التي هي العلم فانها توجب لمحلها التمييز ايجابا بلا واسطة العلوم
السابقة للمقدمات المرتبة فلا يكون من افراد العلم فلا يشمله التعريف
وكذا التوجه العقلي لا يتناوله الحد لان ايجابه ليس الا بواسطة
القوة المدركة والعلم موجب بلا واسطة والشعاع الباصرة انما
توجب للحاس التمييز بين الاعيان وهو خارج عن التعريف
بقوله تمييزا بين المعاني الاشكال الثالث انه صرح في حواشيه لشرح
المختصر ان التمييز في التصورات الصور المطابقة ٥ ويرد عليه انه غير مطابق
لمذهب صاحب هذا التعريف وليس صحيحا في نفسه ايضا اذ لا يشمل التعريف
علم الله تعالى والا يلزم من تعدد التمييزات الغير المتناهية حصول صور
غير متناهية ٥ ويمكن ان يجاب عنه بان التمييز يطلق تارة على الاضافة
والنسبة المخصوصة وتارة على الصورة الذهنية التي اوجبتها الصفة
للمحل والمرتضى الشريف قد اختار هذا المعنى بناء على ان التمييز المتفرع
للصفة انما هو للمحل لا للصفة والصفة عند المحققين هي كيفية
ثابتة في الذهن موجودة بوجود ذهني وكذا التمييز حالة انكشافية
لازمة للصفة وهو مع التصور صورة مطابقة لذي الصورة المتعلق
لها او ايقاع او انتزاع في القسم التصديقي وحمل الشارح قدس سره
للتمييز

بخلاف النظر الصحيح فانه انما يوجب بواسطة

للتمييز على هذا المعنى يوهم ان مذهب صاحب التعريف هو القول
بالوجود الذهني لان الاقدمين هم اعرف منا بحال الاقدمين
وخروج علم الله تعالى عن التعريف لا يضر بنا لان المعرف هو العلم
الانساني الحادث لا مطلق العلم ٥ الاشكال الرابع ان في حمل
التمييز على ما به الانكشاف الذي جعل في التصور صورة وفي
التصديق ايقاعا حمل اللفظ على خلاف ما يتبادر منه اذ المتبادر
من التمييز معنى الايضاح والكشف ولا قرينة صارفة عن معناه
المتبادر ههنا ٥ ويمكن ان يجاب عنه بان قوله ما به الانكشاف
له اعتباران احدهما هو ان يكون صفة قائمة بمحل موجبة لكونه
مميزا لمتعلقها والآخر مميزية المحل لمتعلق الصفة فالمحل
يصير بها عالما وبانكشاف المتعلق عنده مميزا فعالمية المحل
هي مميزيته فعلى هذا يصير التمييز والصفة متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار كما اشرنا اليه في بيان اجزاء التعريف فلهذا حمل التمييز
على الصورة الذهنية على ان هذا المعنى ايضا من الاصطلاحات فلا مناقشة
فيها الاشكال الخامس ان تقييد الايجاب بالعادي يخرج علم الله تعالى
ومع ذلك لغو لا طائل تحته اذ الظاهر انه حمل التمييز ههنا على معنى
الايضاح حيث قال اي تجعله متصفا بالتمييز بحيث يلاحظ مرارا كانه
ويميزها عما سواها ولا شبهة ان العلم مما يجب به انكشاف المعلوم

ايجابا حقيقيا عند الكل اذ لا يجوز عاقل حصول علم بلا اقتضاء الانكشاف
معلومة اذ ليس العلم الا حالة انكشافية فكيف يقول عاقل بعدم اقتضائها
للانكشاف وكيف يقول من له تلك الحالة بان الانكشاف يستند الى امر
آخر غير تلك الحالة فانه يؤدي الى حصول العلم من حيث هو بدون الانكشاف
والقول باستناد الكل الى الباري تعالى ابتداء لا ينافي القول بان جميع الاشياء
اعتباريا كان او ممكنا يستند اليه اخيرا لان من قال باستناد الكل اليه
ابتداء انما يقول باستناد الممكنات الموجودة دون غيرها من الامور الاعتبارية
اللازمة للاشياء كالامكان وغيره ولا شك ان التميز بالمعنى المذكور ليس
العلم م من الممكنات فلا يلزم من القول باستناده اليه ابتداء مخالفة القول
باستناد الممكنات اليه تعالى ابتداء فلا احتياج في تحقيق قبول هذا التعريف
وطبقه لمذهب المعترض الى ان يخرج الايجاب عن معناه الظاهر ويصرف
الى العادي ٥ ويمكن ان يجاب عنه بان تفسير الايجاب بالذي لعله لا يخرج علم
الله تعالى اقول العجب من المعترض مع اشتهاره برزانة عقله وغزارة فهمه كيف
يرى علم الله تعالى بدخوله في ملاحظة المخلوقات وادخاله في تعاريف
علومهم ورسومهم وصناعاتهم مما المناسبة بينها فان علم الواجب تعالى
واجب لذاته عز اسمه دفعي فعلي غير متناه وعلم الممكن انطباعي انفعالي ماخوذ
ممكن م من المعلومات متناه وبينهما بون بعيد على ان المقسم يجب ان يكون
مفهوما واحدا مشتركا بين اقسامه ٥ فالاحرى والانسب للعاقل ان
يراعي

يراعي الادب بكشح العنان ويقطع عن ذكرها لجناب تطاول اللسان ٥
قوله حمل التميز على معنى الايضاح الخ ٥ حاصل كلام المعترض هو ان التميز
امر اعتباري وان الصفة هي حالة انكشافية توجب ايجابا حقيقيا
فلا معنى لقوله ايجابا عاديا بل هو لغو لا طائل تحته لان الامور الاعتبارية
يجوز ان يستند الى موجب غير الباري تعالى وذلك لا ينافي استناد الكل
اليه تعالى لان المراد باستناد الكل اليه تعالى هو استناد الممكنات الموجودة
دون غيرها من الامور الاعتبارية ٥ اقول الايجاب كون الشيء مقتضيا
لامر بحيث لا يتخلف ذلك الامر عن ذلك الشيء وهو على نوعين احدهما
الايجاب الحقيقي الذي هو للشيء لذاته والآخر ايجاب مستند الى فاعل
مختار يوجد الاشياء بارادته وقدرته ومقتضى حكمته على جري عادته
بحيث لا يتخلف عنه شيء اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والاول
اي الايجاب الحقيقي لا يجري على القوانين الاسلامية الآلية لصفاته
الثبوتية الذاتية والآخر هو الايجاب العادي المذكور في التعريف فاذا
عرفت هذا فاعلم ان التميز ههنا بمعنى الصورة الذهنية الانكشافية
الصفة ٩ الحاصلة للمحل التي اوجبته القائمة بالمحل وهو بهذا المعنى لا يخلو عن
معنى الايضاح لان الانكشاف يلزمه الايضاح بمعنى ان المحل
اذا انكشف عنده الامور معلومة ممتازة يصير لها بحيث لها
يلاحظ مدركاتها ويميزها عما سواها وهو معنى الايضاح او نقول

ثم كالصفات الثمانية عند الاشاعرة كالحيوة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر
والكلام والتكوين منه

ان قول الشارح فكسى اي تجعلها بحيث يلاحظ مدركاتها الخ

ذلك بعد ايجاب الصفة للمحل كونه مميزا فيصير المحل بحيث يلاحظ

مدركاتها ويميز ما يميزا على التفصيل بعد ان كان مميزا على الاجمال

بطريق الايجاب العادي **او نقول** ان الصفة الموجبة هي صورة

ذهنية موجودة بوجود ذهني في محل حادث والحالة الانكشافية

خاصية لها فايجابها انما هو بالاستناد الى الباري لكن لانها امر ممكن

في وجودها وخواصها فيجوز ان يسلب الله عنها خواصها فلا توجب شيئا

كما سلب الاحراق عن النار لاحراق ابراهيم عليه السلام على ان الامور

الاعتبارية اذا كانت من الاعتبارات النفس الامرية فهي من الممكنات

المستندة اليه لكن **الاشكال السادس** انه حمل النقيض على نقيض التمييز

وعلل دخول التصورات في التعريف بانه لا نقيض

له فلا نقيض لتمييزه لان هذا فرع ذاك ويرد عليه ان هذا الدليل

يدل على ان لا يكون لتمييز الشك والوهم نقيض اذ لا نقيض لهما فكما ان

التصور خال عن النقيض فكذا التمييز **ه** ويمكن ان يجاب عنه

بتقديم مقدمة في بيان هذا المقال لتنكشف علينا جلية الحال

اعلم ان القسم الاول من العلم اعني التصور فهو على نوعين

احدهما تصور لا يحتمل النقيض والآخر يحتمل النقيض على وجه

المجاز والاول هو التصورات الغير المتعلقة بالنسبة الحكمية

والثاني هو التصور المتعلق بالنسبة الحكمية في صورة الشك والوهم

ثم

ثم هذا التصور اعني تصور النسبة الحكمية التي هي النسبة التامة الخبرية في صورة

الشك والوهم له اعتباران احدهما انه من حيث انه تعلق بالنسبة

المذكورة تصور يوجب لمحله تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك

التمييز الشكي لان متعلقه وهو النسبة التامة الخبرية ملحوظة

متصورة بذلك التصور وهو صورتها مطابق لها لا احتمال لها

لنقيضه والثاني ان متعلقه في نفسه عند المدرك محتمل للنقيض

فبسببه يقال ان هذا التصور يحتمل النقيض واطلاق النقيض

على هذا التصور مجاز تسمية للمتعلق باسم المتعلق وبالجملة

ان التصور المسمى بالشك والوهم خارج عن تعريف العلم

لان متعلقه في نفسه يحتمل النقيض بخلاف ما عداه من

التصورات فانه ليس لمتعلقه ولا لتمييزه نقيض لا حقيقة

ولا مجازا **الاشكال السابع** انه اثبت للشك ايجاب التمييز

الذي له نقيض فاما ان يراد بذلك التمييز صورة الوقوع واللاوقوع

اللذين لا بد ان يتصورهما المتردد وانهما صورة تصورية فليس

لها نقيض ايضا واما ان يراد بذلك التمييز صورة النسبة الحكمية المتعلقة

بين بين فلا نقيض لها لكونها صورة تصورية او صورة الايقاع

واللاايقاع وانها لا تحصل في الشك فانا اذا رجعنا الى وجداننا

علمنا ان الحاصل لنا حين التردد صورة الوقوع واللاوقوع اذ هما

الملحوظان ح دون صورة الايقاع واللاايقاع فانهما لا يخطر بالبال
فكيف يتصور حصول صورتهما ولو سلم ذلك فلا شبهة ان صورة الايقاع
واللاايقاع في تلك الصورة صورة تصورية للايقاع واللاايقاع فان
التصور مما لا حجر فيه ان يتعلق بكل شيء وما نقل عنه في هذا الموضع من تصورية
ان النسبة من حيث هي متصورة لا نقيض لها امر حق لكن يتعلق
بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للاخر فهي من حيث يتعلق بها
الاثبات تناقض من حيث هي يتعلق بها النفي ولا شك ان النسبة
الايجابية لا يخلو عن ملاحظة احدهما اما معينا او غير معين فان
الشاك يلاحظ معها كلا منهما على سبيل التجويز فمنظور فيه لانه
ان اراد ان الشاك يلاحظ معها كل واحد من الايقاع والانتزاع بمعنى
الادراك فلا نم ذلك والوجدان يكذبه ولو سلم ذلك فليس الادراك والمدرك
من حيث انه مدرك بذلك الادراك الا تصور ومتصور فلا نقيض لهما وان
اراد انه يلاحظ الايقاع والانتزاع بمعنى الوقوع واللاوقوع فان اراد
بهذه الملاحظة الادراك التصديقي فبطلانه واضح وان اراد الادراك
التصوري فلا نقيض له هذا ان اريد بالتمييز الشكي الصورة واما ان اريد
معنى الانكشاف والملاحظة فلا شبهة في ان انكشاف الشيء لا يخلو عن العلم
بالمعنى الاعم اما في ضمن التصور او في ضمن التصديق والكل معلوم الانتفاء
فتعين الاول فلا شبهة في ان الانكشاف والملاحظة التصورية مما لا
نقيض له لما يلازمها من التصور وايضا الانكشاف والملاحظة التصورية
ليس

ليس مما يوجبهما الشك والوهم وليس لهما مدخل في الشك والوهم وايضا
قال فيما سبق ان تعريف العلم بالصورة الحاصلة عند العقل يتناول
الشك والوهم ولا شك ان الصورة الشكية والوهمية ليست صورة تصديقية
فيكون صورة تصورية مع جعل جميع التصورات داخلة فيه فالقول بالمراد
بجميع التصورات جميع التصورات ليس له وللتمييز نقيض وهو غير التصور
الذي هو الشك والوهم ليس بشيء لان الدليل الذي استدل به على ان ليس للتصورات
نقيض يدل على ان التصورات كلها ليس لها نقايض ه ويمكن ان يجاب
عنه بتقديم مقدمة بيان ليكون وسيلة الى فهم المرام اعلم ان الشاك
في النسبة الحكمية في قولنا العالم حادث مثلا فانه يتصور مفهومه
الظاهر اي ان الحدوث ثابت للعالم تصورا من غير اذعان ويتشكك
في ان هذا المفهوم واقع في نفس الامر ليس بواقع فقد حصل له صورة
النسبة الحكمية وملاحظتها مع الشك في وقوع النسبة او لا وقوعها
والشك في وقوع النسبة او لا وقوعها نوع تصور وهو صورة الوقوع
واللاوقوع فالشك هو التصور على سبيل التردد والتجويز بين الوقوع
واللاوقوع فعلى هذا يكون المعلوم التصوري ههنا شيئين احدهما
النسبة الحكمية التي هي النسبة التامة الخبرية والآخر الوقوع واللاوقوع
فهذان المتصوران من حيث انهما متصوران ملحوظان بذينك التصورين
لا يحتملان النقيض بتمييزها الشكي وانما المحتمل للنقيض ههنا هو المعلوم

الشك وهو النسبة التامة الخبرية في نفسها عند المدرك وانما قيدنا تصور مفهوم
الظاهر بقولنا من غير اذعان لان تصور النسبة الحكمية اذا قارن به الاذعان
اعني الحكم اي الايقاع او الانتزاع بكون الوقوع واللاوقوع اي وقوع النسبة
التامة الخبرية او لا وقوعها معلوما تصديقيا لا تصوريا فافهم ٥ فقوله
اما ان يراد بذلك التمييز صورة النسبة الحكمية المتصورة الخ ٥ قلنا لا نريد
من ايجاب الشك التمييز الذي له نقيض شيئا من هاتين الصورتين بل نريد
ان متعلق الشك والوهم في نفسه محتمل للنقيض اي الوقوع او اللاوقوع في الموجبة
واطلاق النقيض لهذا التصور من قبيل تسمية المتعلِّق باسم المتعلَّق اي السالبة
ويدل على ما قلنا ما نقل عن الشارح قدس سره من ان النسبة الحكمية من
حيث هي متصورة لا نقيض لها من هذه الحيثية لكن يتعلق بها الاثبات
والنفي الخ فاذا تأملت فيما شرح لك من القواعد المقررة والفوائد
المحررة يضمحل عنك ما احدثته فيك الواهمة من الاوهام التبعيدية
والترديدات المردودة ويلوح لك ما اوجبه العقل الراجح من الحق
الصرف فتقييد المص التعريف بقوله لا يحتمل النقيض واسناد
الشارح اخراج الشك والوهم الى هذا القيد وادخال سائر التصورات
فيه ينادي باعلى صوته بان التصور على نوعين فدخول نوع منهما
لا يستلزم دخول الآخر فيه فعله فيما توهمه المعترض من ان جميع التصورات
نوع واحد فدخول البعض يستلزم دخول الكل ٥ الاشكال الثامن

هو انه اما ان يراد بالتمييز التصديقي الايقاع والانتزاع فيلزم ان يكون
في التصديق وراء الاثبات والنفي متناقضان آخران احدهما الصفة
الموجبة للاثبات والآخر الصفة الموجبة للانتزاع لان ثبوت النقيض للتمييز
فرع لثبوت النقيض لما يوجبه وهو باطل ٥ وايضا يلزم ان لا يكون الاثبات
والنفي مقابلا لما يوجبهما فان منع بطلان الاول جدلا فمنع بطلان
الثاني مشكل اذ الضرورة قاضية بان المتحقق ليس الا العلم التصوري
المتعلق بالطرفين والنسبة والاثبات اذا لم يكن علما لزم انحصار العلم فيه
في تلك التصورات ولا شبهة في ان تلك التصورات لا يوجب الاثبات اي في التمييز التصديقي ٥
واما ان يراد به الانكشاف والاتضاح كما يشعر به عبارته في الكتاب فيلزم
ايضا ثبوت متناقضين آخرين غير الاثبات والنفي اعني الانكشاف ونقيضه اي عدم الانكشاف منه
فالاولى ان يحمل النقيض على نقيض الصفة الا انه غير ظاهر من العبارة
وان الشك والوهم يدخلان في التعريف اذ لا نقيض لهما او على المتعلق على نقيض المتعلق ظ
على ان المتعلق لا يحتمل نقيضه لا بالنظر الى نفسه بل بالقياس
الى المدرك كما ذكر في حاشية شرح المختصر ٥ ويمكن ان يجاب عنه
بان يراد بالتمييز الصورة الذهنية التي اوجبتها الصفة للمدرك اعم
من ان يكون صورة تصورية او تصديقية فهي في التصورات صورة وفي
التصديقات ايقاع او انتزاع فالمدرك صار بالصفة عالما وبالتمييز مميزا
في المتن هي مميزية لمعلوماته فالصفة والتمييز متحدان بالذات ومتغايران

بالاعتبار كما يفهم من عبارة الشارح قدس سره حيث قال ان تميز المحل انما هو
لشيء يتعلق به تلك الصفة والتميز فان عطف التميز على الصفة عطف تفسير
فالادراك المتعلق لامر من حيث انه قايم بالمدرك صفة ومن حيث انه يميز به
المتعلق بعضه عن بعض تميز فحيثية الاولى توجب حيثية الثانية
فلا يحتاج الى الترديدات ثم لاصلاح التعريف الى التكلفات الباردة وقد
اكتفينا بهذا القدر من الكلام لاصلاح هذا المقام والاقتصار النقيض
الى الصفة او الى المتعلق او غير ذلك من الاحتمالات العقلية مع الايرادات
والاجوبة قد ذكرناها في الوجوه السالفة فلا حاجة الى اعادتها فالانسب
لشان المعترض الفاضل ان يحمل كلام الفضلاء خصوصا القدماء الى الصلاح
فاذا راى فيه خللا ظاهرا له ان يصرف جهده في امره للاصلاح ٥
الاشكال التاسع انه حكم بان العلم لا يحتمل متعلق تمييز لنقيض
ذلك التمييز لا في الحال للجزم ولا في المآل لاستناده الى موجب فان
فان اريد بالموجب الموجب في الحال فالجهل المركب مستند اليه وايضا الموجب
في الحال كيف يكون موجبا لعدم الاحتمال في المآل وان اريد بالموجب
الموجب في المآل فانما يفيد ذلك ان لو ثبت الموجب في المآل وليس
كذلك فان البرهان الموجب للعلم لا يلزم ان يدوم في المستقبل لا يقال
ان المراد الموجب في المآل ولا يلزم من الايجاب في المآل ان يتحقق الموجب
في المآل كما اذا كان مجتمعا مع تذكر البرهان او بطريق الاعداد التام

كما

كيف لا يكون موجبا

كما اذا علم حدوث العالم ببرهانه فان البرهان يعد اعدادا تاما
لحصوله في المستقبل بحيث لا يحتاج بعد الحصول الى التوجه فلا يلزم
في ذلك العلم تذكر البرهان ولذلك يصدق بمبادي القريبة للمسائل
المنسية مع الغفلة عن مبادئها التي اكتسبناها منها اولا لانا نقول
لا نم ان كل يقين يكتسب يكون برهانه معدا اتاما لحصوله كيف
ولو كان كذلك لما جرى النسيان في العلوم اليقينية ولم يحتج فيها الى
جديد وهو يقتضي ان لا يتحقق مرتبة العقل بالفعل بالنسبة اليها ٥
ويمكن ان يجاب عنه بان الترديد الذي ذكره المعترض بقوله فان اريد بالموجب
الموجب في الحال فالجهل المركب مستند اليه الى آخره ٥ غرضه منه ايراد نقض التعريف
المختار بتزييف كلام الشارح في بيان الاختيار لبحث له فسحة في المضمار
يسبق فيه قطوف التعرض ٥ فقوله ان اريد بالموجب الموجب في الحال الخ
ومراده بالموجب ههنا هو البرهان الموجب لعلم النتيجة والموجب في
التعريف هو الصفة التي توجب لمحلها تميزا والبرهان الموجب لعلم
النتيجة عبارة عن النظر الصحيح الموجب للموجب لليقين وهو ليس من
قبيل العلم والكلام في ايجاب الصفة التي هي العلم لا في البرهان فترديده
في الموجب في الحال وفي المآل بمعنى البرهان الموجب ليس بجيد لانه خروج
عن سواء السبيل وقيل في جوابه ايضا ليس المراد بالموجب
الموجب في الحال ولا الموجب في المآل بل المراد الموجب في نفس الامر
ومن المعلوم ان الموجب في نفس الامر موجب في كل حال فترديده ٥

بسديدة

في الموجب ليس بصواب بل المجال للترديد انما يتاتى في عدم اشتمال التمييز
للنقيض بان يقال عدم اشتمال التمييز للنقيض اما ان يكون في الحال
او في المآل ثم يسوق كلامه الى آخره فظهر ان الترديد في الموجب والمقدمات
المبنية عليها كلها ملغاة. الاشكال العاشر انه حكم ههنا بان ملغى خ
التعريف المذكور مختار خال عن الخلل في غيره وان الشك خارج عنه
وصرح في حاشية شرح العضد بان الشك من قبيل التصور وقال
في حاشية شرح التجريد فكان الشك عندهم امر ورآء التصور فما ذكره
الشارح ههنا يدل على انه اختار ان الشك خارج عن نوعي التصور والتصديق
وعلى انه كذلك على مذهب ارباب هذا التعريف لظهور انه بصدد تطبيق
التعريف على مذهبهم ولذلك قال ايجابا عاديا وما ذكره في الحاشية الاولى
يدل على اختيار كونه من قبيل التصورات وما ذكره في الحاشية الثانية
يدل على التردد في انه من قبيل التصور عندهم انتهى كلامه ثم اجاب الفاضل
المعترض عن هذا الاشكال فقط وقال والجواب عنه انا نختار ما ذكرناه
في الحاشية الاولى لان العلم الحاصل في صورة الشك من قبيل التصور
وهذا لا ينافي ان لا يكون نفس الشك من قبيل التصور والعلوم وما ذكره
في الشرح مبني على ما اختاره على مذهب ارباب هذا التعريف وكونه
بصدد تطبيق التعريف على مذهبهم مطلقا ممنوع وتقييد الايجاب بالعادي
لانهم ارادوا بالايجاب ذلك المقيد على زعمه فكانه قال اراد بالايجاب
ذلك المقيد وليس خروج الشك عن التعريف من هذا القبيل هذا ما
قاله ذلك الفاضل في الجواب ثم اجاب بعض الافاضل عن اشكاله مع

رد

رد ما اجابه بان قال وان كان كلامه لا يخلو عن نوع اضطراب
لان كون العلم الحاصل من الشك تصورا ونفس الشك ليس من قبيل
العلوم يدل على ان الشك امر ورآء العلم مع ان تقسيم العلم الى اليقين والظن
والشك وغيرها يدل على خلاف ما يدل عليه كلامه وايضا حصرهم
الاشياء الموجودة عند تعلق العلم بشيء في العالم والمعلوم والعلم مناف
لمقتضى كلامه فالاولى في الجواب ان يقال انا نختار ما ذكره في الحاشية
الاولى وما ذكره في الحاشية الثانية من التردد في انه من قبيل التصور
عندهم فهو بناء على ما يقتضيه سوق كلامهم دون ما هو المذهب عنده
على ان التردد في انه من قبيل التصور عندهم ام لا لا يستلزم
ان لا يكون الشك من قبيل التصور حتى يلزم المنافاة بين كلاميه
في الحاشيتين وان ما ذكره ههنا من ان الشك خارج عن نوعي العلم
التصور والتصديق فليس بمناف لما ذكره في الحاشية الاولى من
ان الشك من قبيل التصور لان للتصور نوعين مفرد ومركب
والمركب اما مشتمل على النسبة او لا فالمجموع ثلثة انواع فالخروج
بالنسبة الى الاول والثالث والدخول بالنسبة الى الثاني فلا منافاة
بين اقواله في الكتب الثلثة تمت الرسالة على يد من جمعها والفها
في بلدة قسطنطينية وهو اقل العباد
علي اللاذقي الرومي عفي عنه وعن جميع المسلمين



